Bahaya Relativisme Terhadap Keimanan

Henri Shalahuddin, MA*

1. Mukaddimah

Makna Relativisme seperti yang tertera dalam ensiklopedi Britannica adalah doktrin bahwa ilmu pengetahuan, kebenaran dan moralitas wujud dalam kaitannya dengan budaya, masyarakat maupun konteks sejarah, dan semua hal tersebut tidak bersifat mutlak. (*the doctrine that knowledge, truth, and morality exist in relation to culture, society, or historical context, and are not absolute*). Lebih lanjut ensiklopedi ini menjelaskan bahwa dalam paham relativisme apa yang dikatakan benar atau salah; baik atau buruk tidak bersifat mutlak, tapi senantiasa berubah-ubah dan bersifat relatif tergantung pada individu, lingkungan maupun kondisi sosial. Pandangan ini telah lama ada sejak Protagoras, tokoh Sophis Yunani terkemuka abad 5 SM, dan di jaman modern ini digunakan sebagai pendekatan ilmiah dalam kajian sosiologi dan antropologi. (*what is right or wrong and good or bad is not absolute but variable and relative, depending on the person, circumstances, or social situation. The view is as ancient as Protagoras, a leading Greek Sophist of the 5th century BC, and as modern as the scientific approaches of sociology and anthropology*).[1]

Dalam makalah yang sederhana ini, penulis akan menguraikan paham relativisme yang merupakan akar berbagai paham aliran-aliran modern, seperti sekularisme, liberalisme, pluralisme agama dan feminisme, secara gamblang menggerogoti prinsip-prinsip dasar ajaran Islam. Para penganut paham sekularisme, liberalisme, pluralisme agama dan feminisme dengan sendirinya akan menggunakan -atau setidaknya- membenarkan pendekatan relativisme kebenaran dalam memahami al-Qur'an dan Hadits.

Paham relativisme kebenaran berarti bahwa setiap orang dengan perbedaan tingkat intelektual dan kapabilitasnya, berhak memberikan pemaknaan terhadap ayat-ayat al-Qur'an maupun Hadits dan masing-masing tidak berhak mengklaim dirinya lebih benar dari lainnya. Sebab menurut mereka, kebenaran mutlak hanyalah milik Allah SWT, sedangkan al-Qur'an adalah Firman-Nya yang kebenarannya dijamin secara mutlak. Namun kebenaran mutlak tersebut hanyalah diketahui oleh Allah; dan manusia tidak akan pernah dapat mencapainya. Sebab manusia adalah makhluk yang nisbi dan relatif, maka kebenaran yang dicapainya juga bersifat relatif, samar dan senantiasa berbeda antara satu individu dan individu lainnya. Bahkan terkadang kebenaran tersebut kerap berubah seiring dengan kondisi, situasi dan kecenderungan manusia yang berkaitan. Para penganut paham ini biasanya menguatkan pandangannya dengan dalih bahwa manusia tidak pernah tahu maksud Tuhan yang sebenarnya. Oleh karena itu manusia tidak boleh mengklaim dirinya paling benar atau menyalahkan pihak yang berbeda dengannya.

Paham relativisme seperti yang dijelaskan dalam ensiklopedi Britannica, yang seharusnya hanya digunakan dalam kajian-kajian sosiologi dan antropologi, kini sering digunakan sebagai alat bedah dalam menafsirkan teks-teks wahyu dalam Islam. Adakah dampak yang serius bila kewahyuan al-Qur'an yang bersifat final dan tetap, ditafsirkan dengan pendekatan relativisme yang senantiasa berubah dan berbeda antara masing-masing penafsir, tergantung pada lingkungan maupun kondisi sosial yang melatarbelakanginya? Adakah paham relativisme mempunyai pengaruh negatif terhadap keimanan? Makalah ini berusaha menyajikan persoalan ini secara sistematis dan argumentatif dengan segala keterbatasan penulis.

2. Makna Iman

Dalam ensiklopedi bahasa Arab, *LisÉn 'Arab*, kata iman berakar kata dari *alÊf-mÊm-nÈn*. Akar kata ini juga membentuk kata-kata *amÉn* (lawan dari kata takut, khawatir, *khawf*) dan *amÉnah*

---

* Makalah disampaikan pada acara pengajian ÖuÍÉ Masjid Babuttaubah, Kemang Pratama, Bekasi, 5 Mei 2007. Pemakalah adalah pengajar di STID M. Natsir DDII dan peneliti INSISTS, menyelesaikan S1 di Institut Studi Islam Darussalam Gontor pada tahun 1999, dan S2 di International Islamic University Malaysia pada akhir tahun 2003.

[1] Britannica 2001, Deluxe edition CD-ROM

(lawan dari kata *khiyÉnah*). Sedangkan iman lawan katanya adalah kufur. Secara etimologis, iman berarti percaya, membenarkan (*taÎdÊq*), lawan dari mendustakan (*takdhÊb*).

Secara terminologis, al-Zujaj memaknai iman adalah "memperlihatkan ketundukan dan sikap menerima terhadap syariat dan semua ajaran Nabi SAW. Kemudian menyakininya dan membenarkannya dalam hati. Maka barang siapa memiliki sifat ini, berarti dia adalah seorang Mukmin-Muslim tanpa keraguan sedikitpun. Yaitu yang memandang bahwa pelaksanaan kewajiban perintah adalah wajib baginya, tanpa meragukannya sama sekali".

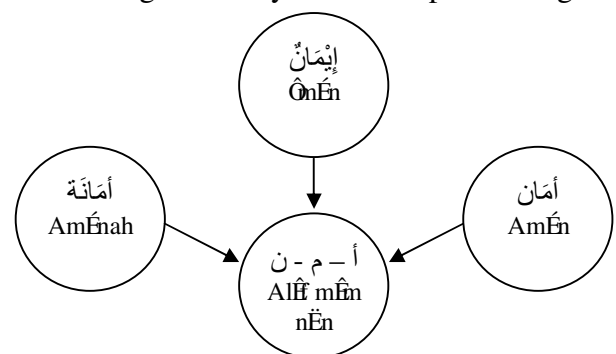
Sedangkan QS. Al-Hujurat: 14, "*Orang-orang Arab Badui itu berkata: 'Kami telah beriman'* (*ÉmannÉ*). *Katakanlah: "Kamu belum beriman, tapi katakanlah 'kami telah tunduk'* (*aslamnÉ*)..", menjelaskan perbedaan antara iman dan Islam. Islam adalah ketundukan dan sikap menerima terhadap ajaran Rasulullah SAW, sehingga terpeliharalah jiwa dan darahnya untuk ditumpahkan secara semena-mena. Sedangkan apabila disertai dengan sikap percaya dan membenarkannya dalam hati, tanpa tercampur dengan keraguan, maka disebut iman. Sebagaimana yang difirmankan Allah SWT dalam ayat selanjutnya: "*Sesungguhnya orang-orang yang beriman itu hanyalah orang-orang yang percaya (beriman) kepada Allah dan Rasul-Nya, kemudian mereka tidak ragu-ragu* (*lam yartÉbË*) *dan mereka berjuang (berjihad) dengan harta dan jiwa mereka pada jalan Allah..*" QS. Al-Hujurat: 15. Jadi sikap percaya orang mukmin yang tersembunyi dalam hati, tidak berbeda dengan apa yang dinampakkannya (dilakukannya). Sedangkan orang Muslim yang hanya menampakkan Islamnya untuk berlindung (Islam KTP), sebenarnya belum bisa dikatakan sebagai mukmin. Namun demikian hukum lahiriyahnya, dia adalah seorang Muslim yang harus dilindungi dan diberi haknya sebagai Muslim.

Dalam sebuah hadits, Rasulullah SAW bersabda: "*Tidak ada keimanan, bagi siapa yang tidak amanah*".[2] Oleh sebab itu Rasulullah SAW melarang umatnya bersumpah dengan mengatasnamakan amanah.[3] Sebab menurut Ibn al-AthÊr, amanah termasuk salah satu perintah Allah SWT yang harus dilaksanakan oleh hamba-Nya. Maka umat Islam dilarang menggadaikan amanah sebagai taruhan dalam bersumpah, sebagaimana larangan mengatasnamakan orang tua.[4]

إِيْمَانٌ
ÔmÉn

أَمَانَةُ
AmÉnah

أَمَان
AmÉn

أ – م - ن
AlÊf mÊm nËn

3. Paham Relativisme vs Iman dalam al-Qur'an

Kata *Shakk* (keraguan)[5] dalam al-Qur'an terulang 15 kali dan menempati beberapa konteks dan penjelasan sebagai berikut:

1) Keraguan disandingkan dengan praduga dan ketiadaan ilmu, yaitu dalam konteks penyaliban Nabi Isa. AS (QS. 4:157)
2) Dikontraskan dengan kebenaran mutlak (kitab suci) yang datang dari Tuhan dan dipersilahkan untuk bertanya kepada orang-orang yang membaca Taurat dan Injil untuk meyakini kewahyuan al-Qur'an. (QS. 10:94)
3) Penjelasan untuk orang yang meragukan agama Islam dan dihadapkan dengan tauhid *ulËhiyyah*. (QS. 10:104)
4) Merupakan sifat orang-orang yang meragukan ajaran Tuhan, yaitu dalam konteks kaum Nabi Saleh AS. (QS. 11:62)

---

[2] AÍmad ibn MuÍammad ibn ×anbal ibn HilÉl ibn Asad (164-241H), *Musnad AÍmad*, BÉqÊ al-Musnad al-MukthirÊn, no. 11.935, dalam *MawsË'ah al-×adÊth al-SharÊf (al-Kutub al-Tis'ah)*, 1991-1997, Global Islamic Software Company, al-IsdÉr al-ThÉnÊ

[3] AbË DÉwud SulaymÉn ibn al-Ash'ath ibn ShadÉd ibn 'Amru ibn 'Amir (202-275H), *Sunan AbÊ DÉwud*, kitab AymÉn wa l-nudhËr, no. 2831, dalam *MawsË'ah al-×adÊth al-SharÊf.*

[4] al-ImÉm al-'AllÉmah AbË l-FaÌl JamÉl al-DÊn MuÍammad ibn Mukrim ibn ManÐËr al-IfrÊqi al-MaÎri, *LisÉn al-'Arab*, (9 jilid), DÉr al-ØÉdir, Cetakan V, 2005, Beirut

[5] Penulis belum berkesempatan meneliti kata-kata lainnya dalam al-Qur'an yang cenderung berkonotasi pada pengertian relativisme, seperti *rayb*, *murÊb*, *mumtarÊn*, dsb.

5) Disifatkan kepada kaum Nabi Musa yang ingkar dan selalu memperselisihkan ajaran Taurat. (QS. 11:110)
6) Disifatkan bagi orang-orang yang menolak ajaran para Nabi. (QS. 14:9)
7) Digunakan untuk mempertanyakan kepada orang-orang yang ingkar terhadap Sang Khaliq. (QS. 14:10)
8) Disandingkan dengan buta yang tidak ada pengetahuan sama sekali tentang akherat. (al-Naml: 66)
9) Dalam konteks meragukan keimanan terhadap kehidupan akherat (QS. Saba' [34]: 21)
10) Sebagai gambaran penyesalan orang-orang yang meragukan kehidupan akherat. (QS. Saba' [34]: 54)
11) Dalam konteks meragukan al-Qur'an. (QS. Shad: 8)
12) Untuk menggambarkan umat Nabi Musa yang suka memperselisihkan ajaran Taurat. (41:45)
13) Perilaku suka meragukan dikaitkan dengan sifat dengki, yaitu Ahlul Kitab yang gemar merombak ajaran kitab sucinya. (QS. 42:14)
14) Dikontraskan dengan bukti-bukti nyata tentang keesaan Allah yang telah diyakini oleh para pendahulu mereka yang beriman. (QS. 44:9)
15) Untuk menggambarkan kondisi umat Yusuf yang tidak mau menerima ajaran yang dibawanya. (QS. 40:34)

Dari penjelasan ke-15 ayat di atas, kata-kata *shakk* banyak digunakan dalam konteks masalah kitab suci, ajaran para Nabi, akidah dan kehidupan akherat. Dari ayat-ayat tersebut, justru *shakk* atau sikap ragu --yang merupakan inti dari paham relativisme, lebih banyak berkaitan dengan kitab-kitab suci dan ajaran para Nabi, di samping bahwa petunjuk tentang akidah, kehidupan akherat dan ajaran para Nabi bermuara pada kitab suci dan *ÎuÎuf* (lembaran-lembaran selain kitab suci yang diterima oleh Nabi-nabi sebelum Rasulullah SAW). Sedangkan metode interpretasi hermeneutika yang sering diterapkan pada Bibel, --disamping pada teks manuskrip kuno lainnya— juga bermuara pada paham relativisme.

Di antara ayat-ayat tersebut di atas, penulis akan memaparkan tafsir sebagian ulama yang bermartabat tentang salah satu ayat yang berkaitan dengan tema kajian ini.

رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ # لاَ إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ
رَبُّكُمْ وَرَبُّ آَبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ # بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ يَلْعَبُونَ#

Tuhan Yang memelihara langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya, jika kamu adalah orang yang meyakini. Tidak ada Tuhan melainkan Dia, Yang menghidupkan dan Yang mematikan (Dialah) Tuhanmu dan Tuhan bapak-bapakmu yang terdahulu. Tetapi mereka bermain-main dalam keragu-raguan. (QS. Al-DukhÉn: 7-9)

-o0o-

Ajakan untuk menjadi "*mËqinÊn*" (golongan yang yakin) di penghujung ayat 7 di atas, ditentang oleh kaum yang ingkar seperti yang tergambar dalam ayat 9. Orang yang enggan menyakini Allah SWT, menjadikan keraguan yang dikemas dengan permainan dan cemoohan sebagai pola berfikirnya. Demikian Zamakhsyari dalam kitab tafsirnya, *al-KashshÉf*, menjelaskan makna ayat-ayat ini.

Pola pikir relativistik-skeptik, atau sikap ragu-ragu yang ingin menyenangkan semua pihak dan tidak berani mengambil sikap dalam menjelaskan sebuah kebenaran telah jamak dijumpai dalam pola berfikir tokoh-tokoh organisasi keagamaan-politik dewasa ini. Dan di sisi lain, paham relativisme sangat menguntungkan karena bagi penganutnya tidak harus mencari hakekat suatu kebenaran dengan bersusah payah. Sikap "bermain-main dalam keragu-raguan" (*fÊ shakkin yal'abËn*) seperti yang terdapat pada ayat di atas, saat ini dikenal sebagai paham relativisme. Anehnya paham relativisme yang dalam bahasa agama disebut *shubhat*, justru oleh masyarakat dipandang sebagai sikap moderat, terbuka dan tidak main klaim hitam-putih.

Berlawanan dengan kata *shakk* adalah *yaqÊn* (yakin, *certainty*). Keyakinan, kepastian dan kejelasan sikap adalah muara ilmu pengetahuan yang benar. Sebaliknya, keragu-raguan (*shakk, rayb*) adalah sikap yang menggambarkan ketiadaan ilmu pengetahuan yang mendalam. Oleh karena itu, penggunaan lafadz *shakk* dalam al-Qur'an --di antara hikmahnya— adalah tidak berbentuk *ma'rifah*, tetapi selalu digunakan dalam bentuk *nakirah*. Adapun lafadz *'ilm* (ilmu) sering digunakan dalam bentuk *ma'rifah*.[6] Artinya keragu-raguan itu, selamanya tidak akan menunjukkan pengetahuan yang pasti. Sedangkan ilmu pengetahuan akan membawa pemiliknya pada sikap yang pasti, terlebih dalam masalah-masalah keagamaan yang bersifat *fundamental.* (*wallÉh a'lam wa aÎkam*)

Dalam QS. Muhammad: 19, kalimat tauhid (*lÉ ilÉha illallÉh*) di dahului dengan lafadz *fa'lam* yang berakar kata dari ilmu. Fakhr al-DÊn al-RÉzÊ (lahir 1149M di Rayy, Iran; wafat 1209M, dekat Herat, Khwarezm)[7] dalam kitab tafsirnya, *MafÉtÊÍ al-Ghayb (TafsÊr KabÊr)* menjelaskan ayat ini sebagai berikut: "Mengetahui bahwa tiada Tuhan selain Allah SWT akan mendatangkan banyak manfaat. Kata perintah (*fi'l al-amr*) dalam ayat di atas objek pertamanya adalah Rasulullah SAW, padahal beliau sudah mengetahui makna kalimat tauhid. Lalu apa pengertian kata perintah tersebut? Ada dua sisi: a). hendaklah tetap teguh dan konsisten dengan apa yang telah engkau (Rasulullah SAW) ketahui. b). objeknya adalah orang-orang yang bersama Rasulullah, yaitu semua umatnya. Sehingga ayat ini seakan-akan adalah pelipur lara bagi Rasulullah tatkala banyak di antara kaumnya yang menolak seruan beliau kepada keimanan. Di mana Allah SWT tetap menyuruh beliau beristiqamah dalam mengamalkan apa yang telah menjadi pengetahuan Rasulullah dan tetap memohon ampunan bagi umatnya. Sehingga ada dua sifat yang telah dicapai beliau; yaitu istiqamah dan tidak larut dalam kesedihan terhadap orang-orang yang enggan menyambut seruan dakwahnya".[8]

Sedangkan al-ZamakhsharÊ[9] menjelaskan ayat ini sebagai berikut: "Setelah diceritakan kondisi orang-orang yang beriman dan orang-orang kafir, jika engkau telah mengetahui sebab kebahagiaan dan kesengsaraan kedua golongan tersebut, maka beristiqamahlah dengan apa yang telah menjadi pengetahuanmu tentang keesaan Allah SWT, dan tetaplah rendah hati dengan selalu

---

[6] *Ma'rifah* dalam tata bahasa Arab dibentuk dengan *alif* dan *lam*; dan berarti sesuatu yang diketahui (*definite noun*) atau mirip fungsi *the* dalam bahasa Inggris. Sedangkan lawan katanya, *nakirah*, tidak didahului oleh *alÊf* dan *lÉm*; yang berarti tidak pasti, tidak diketahui atau masih umum (*indefinite noun*).

[7] Nama lengkap beliau adalah AbË 'AbdillÉh Muhammad Ibn 'Umar Ibn al-×usayn Fakhr al-DÊn al-RÉzÊ. Beliau dikenal sebagai cendekiawan dan ulama kalam, penulis tafsir al-Qur'an tersohor sepanjang sejarah Islam. Kejeniusannya dibuktikan dengan karya spektakulernya di bidang tafsir, yaitu *MafÉtÊÍ al-Ghayb* atau biasa dikenal dengan *KitÉb al-tafsÊr **al**-kabÊr* ("The Keys to the Unknown" atau "The Great Commentary"). Di samping itu terdapat karya lainnya yang tak kalah tersohor, yaitu *MuÍaÎÎ**al** afkar **al**-mutaqaddimin wa-**al**-muta'akhkhirin* ("Collection of the Opinions of Ancients and Moderns").

Beliau adalah putra seorang ulama. Setelah membekali dirinya dengan pendidikan yang luas, khususnya di bidang kalam dan filsafat, beliau mengembara dari kota ke kota di sekitar wilayah barat laut (*northwestern*) Iran dan Turkistan, kemudian menetap di Herat (sekarang wilayah Afghanistan). Kemana pun beliau pergi, kerapkali terlibat perdebatan dengan tokoh-tokoh terkenal dan sering didatangi penguasa setempat untuk dimintai pertimbangan. Beliau menulis sekitar 100 judul buku, sehingga namanya sangat dikenal. Dalam pengembaraan beliau, biasanya tidak kurang dari 300 muridnya menemaninya sambil berjalan kaki. (lihat: Britannica 2001, Deluxe Edition CD-ROM)

[8] al-Razi, *MafÉtÊÍ al-Ghayb (TafsÊr KabÊr)*, dalam *Maktabah ShÉmilah*

[9] Nama lengkapnya adalah Abu l-QÉsim JÉrullÉh MaÍmËd ibn 'Umar al-Zamakhshari (467H-538H/ 8 Maret 1075M-14 Juni 1144M). Beliau lahir di Zamakhshar, al-Jurjaniya, Khwarezm, sekarang di sekitar wilayah Turkmenistan atau Uzbekistan**.** Dalam Fiqh, beliau bermadzhab Hanafi dan merupakan tokoh kenamaan Mu'tazilah. Kitab tafsir al-KashshÉf disusun mengikut aliran *tafsÊr bil ra'yi* oleh pakar yang ahli dalam bidang bahasa. Menurut MannÉ' Khalil al-QaÏÏÉn (penulis buku MabÉÍith fi 'UlËm al-Qur'Én) bahwa banyak ulama tafsir yang menukil dari kitab beliau ini seperti ShihÉb al-DÊn MaÍmËd ibn 'AbdillÉh al-×usayni al-AlËsi (penulis kitab tafsir *RËÍ al-Ma'ÉnÊ fi tafsÊr al-Qur'Én al-'AÐÊm wa l-Sab'u l-MathÉnÊ*), Abu l-Su'Ëd (penulis kitab tafsir *IrshÉd al-'Aql al-SalÊm ilÉ MazÉyÉ al-KarÊm*), 'AbdullÉh ibn AÍmad ibn MaÍmËd ×ÉfiÐ al-DÊn Abu l-BarakÉt al-Nasafi (penulis kitab tafsir *MadÉrik al-TanzÊl wa ×aqÉiq al-Ta'wÊl*), dsb. Namun tidak dapat dipungkiri bahwa dalam tafsir ini, al-Zamakhsyari banyak memaparkan paham Mu'tazilah secara tersirat. Lihat: MannÉ' Khalil al-QaÏÏÉn, *Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an*, (terj. Drs. Mudzakkir AS), Litera AntarNusa, cetakan VIII, 2004, Jakarta, hal. 531; Britannica 2001, Deluxe Edition CD ROM; dan *al-Maktabah al-ShÉmilah* (software untuk kitab-kitab khazanah keislaman), al-IÎdÉr al-ThÉnÊ (edisi kedua).

memohon ampun (*istighfÉr*). Sufyan ibn 'Uyaynah[10] saat ditanya tentang keutamaan ilmu, maka beliau berkata: "Tidakkah engkau mendengar firman Allah SWT ketika dimulai dengan kata ilmu? Lalu beliau membacakan: {فاعلم أَنَّـهُ لاَ إلـه إلاَّ الله واستغفر لِذَنبِكَ} kemudian menyuruh mengamalkannya setelah mengetahui".[11] Al-Alusi juga menguatkan al-Zamakhshari dengan merujuk penafsirannya di *al-KashshÉf*.[12]

Sayyid QuÏb, salah satu ulama terkemuka abad 20 asal Mesir, menafsirkan ayat ini, runtut atau dengan mengelompokkannya dengan ayat sebelumnya, yaitu mulai QS. Muhammad: 16-31. Di mana ayat-ayat ini menjelaskan bahwa orang-orang yang tidak berilmu cenderung mengikuti hawa nafsunya (ayat 16); sedangkan orang-orang yang mendapat petunjuk akan mendapat ketakwaan (17); peringatan tentang tanda-tanda hari akhir (18); perintah mengetahui keesaan Allah SWT dan beristighfar (19); orang yang tidak beriman takut menghadapi kematian (20); dst. Selanjutnya, beliau saat menjelaskan ayat 19 ini, mengatakan bahwa kalimat tauhid harus dilandasi dengan dasar ilmu dan dihadirkan dalam kalbu (hati kecil), kemudian melangkah pada praktek terhadap bimbingan-bimbingan lainnya.[13]

Demikianlah, banyak sekali ulama kita yang menafsirkan ayat 19 tersebut dengan memaparkan hubungan yang erat antara iman dan ilmu. Prof. Dr. Wan Mohd. Nor Wan Daud menjelaskan bahwa salah satu watak khas peradaban Islam adalah perhatiannya yang serius terhadap pencarian berbagai cabang ilmu. Ilmu pengetahuan memiliki peran penting dalam usaha memenuhi keperluan spiritual dan meraih kebahagiaan; bukan sekedar sebagai komoditas sosio-ekonomi. Kebahagiaan menurut Islam bukanlah sekedar konsep, tujuan sementara, kesenangan fisik yang tidak kekal, serta bukan pula kondisi mental dan fikiran temporal. Lebih dari itu, kebahagiaan (*sa'Édah*) menurut Islam adalah hakikat spiritual yang kekal, yang secara sadar dapat dialami dalam kehidupan sekarang dan yang akan datang kelak (akhirat). Pada akhirnya, kebahagiaan dalam Islam tergantung pada keyakinan pada hal-hal mutlak tentang hakikat alam, identitas diri dan tujuan hidupnya hingga hari akhirat nanti. Lebih lanjut, kebahagiaan juga tergantung pada keselarasan antara sikap berislam (penyerahan diri) dan ketaatan pada ajaran Allah SWT yang dibawa Rasulullah SAW. Maka ilmu pengetahuan adalah salah satu dasar bagi semua keutamaan amal. Keutamaan amal (*faÌÉil*) dalam Islam, ditandai dengan keharusan menguasai ilmu pengetahuan dalam setiap amalan ibadah yang akan dikerjakan. Dan ini menambah posisi penting ilmu dalam keterkaitannya dengan akidah.[14] Sebab, akidah harus ditopang dengan pelaksanaan ibadah dan amalan-amalan baik lainnya. Sedangkan kesempurnaan nilai dalam menjalankan ibadah dan amalan, salah satunya tergantung pada ilmu pengetahuan tentang ibadah dan amalan tersebut.

Lawan dari ilmu pengetahuan adalah kebodohan (*jahl*). Kebodohan sangat diperangi dalam Islam. Oleh karena itu Dalam karya fenomenalnya, *IhyÉ 'UlËm al-DÊn*, Imam al-GhazÉlÊ (l. 450H/1058M di wilayah Tus - w. Senin 14 J. Akhir 505H/1111M) memulai uraiannya dengan *kitab al-'ilm* (bab ilmu pengetahuan). Berkenaan dengan ilmu pengetahuan, dalam bab tanda-tanda ulama baik dan ulama jahat, beliau menjelaskan ragam golongan manusia dengan menukil pendapat Al-KhalÊl ibn AÍmad yang mengatakan: "Manusia itu empat golongan: 1) orang yang tahu, sedang dirinya tahu (menyadari) bahwa dirinya tahu, dia itulah si cerdik pandai (*'Élim*), maka ikutilah dia. 2) orang yang tahu, sedang dirinya tidak tahu (tidak menyadari) kalau dirinya tahu, dia itu ibarat orang yang tidur, maka bangunkanlah ia. 3) orang yang tidak tahu, sedangkan dia tahu bahwa dirinya tidak tahu, dialah si pencari pentunjuk (*mustarshid*), maka berilah dia petunjuk (bimbingan). 4) orang yang tidak tahu, sedangkan dia tidak tahu kalau dirinya tidak tahu, itulah orang *jÉhil*, maka tolaklah (hindarilah, abaikanlah, atau sangkallah) ia.[15]

---

[10] Sufyan ibn 'Uyaynah ibn Abi 'Umran Maymun (w. 198H), pertengahan tabi'in, berdomisili di Kufah.

[11] *al-KashshÉf 'an ×aqÉiq al-TanzÊl wa 'UyËn al-AqÉwÊl fÊ WujËh al-Ta'wÊl*

[12] bandingkan antara tafsir Ruh Ma'ani, karya al-Alusi dengan al-Kashshaf yang ditulis oleh al-Zamakhshari, khususnya tentang penafsiran QS. Muhammad: 19

[13] Sayyid QuÏb, *Fi ÚilÉl al-Qur'Én,* tafsir QS. Muhammad: 19

[14] Prof Dr. Wan Mohd Nor Wan Daud, *Epistemologi Islam dan Tantangan Pemikiran Umat*, majalah Islamia, no. 5, thn II, April-Juni 2005, Khirul Bayan, Jakarta hal. 51-52

[15] AbË ×Émid al-GhazÉlÊ, *Ihya 'Ulum al-Din*, kitÉb al-'Ilm, bÉb Éfat al-'ilm wa bayÉn 'alÉmÉt 'ulamÉ al-Ékhirah wa 'ulamÉ al-sË', DÉr al-KitÉb al-'Arabi, BeirËt, cet. I, 2005, hal 78. teks aslinya berbunyai sbb: وقال الخليل بن أحمد: الرجال

Selain pembagian keempat golongan di atas, AbË ÙÉlib al-MakkÊ, seorang tokoh sufi sebelum imam al-Ghazali menjelaskan –mengutip perkataan Sahl-: "Tidak ada pekerjaan maksiat[16] yang lebih jahat dari kebodohan (*jahl*), dan kebodohan terbesar adalah ketidaktahuan terhadap kebodohan"[17]. Dan banyak di antara tokoh pendidik (*adibbÉ'*) mengatakan: "Manusia itu tiga golongan, temanilah yang dua golongan dan tinggalkanlah satu golongan lainnya: a) orang yang lebih pandai darimu, maka bertemanlah dengannya, niscaya engkau mendapatkan ilmu darinya, b) orang yang lebih bodoh darimu, temanilah ia dan ajarkanlah ilmu padanya, c) orang yang 'ujub (takabur, sombong), tiada berilmu dan tidak mau menerima pengajaran, maka tinggalkanlah ia.[18]

Kebodohan yang ringan adalah tidak mengetahui atau kurangnya ilmu tentang apa yang seharusnya diketahui. Sedangkan kebodohan yang paling tinggi tingkatannya (paling parah) adalah keyakinan yang salah dan bertentangan dengan realitas/fakta, atau melakukan sesuatu dengan cara yang berbeda dari yang seharusnya. Dan inilah yang disebut *jahl murakkab* (bodoh kuadrat), yang masuk dalam golongan keempat, orang yang tidak tahu, sedangkan dia tidak tahu kalau dirinya tidak tahu. Golongan ini biasanya meyakini bahwa kebodohannya itu disangka ilmu pengetahuan dan kesempurnaan, bukannya kebodohan dan penyakit, sehingga dia tidak mencari obat untuk menyembuhkannya. Sebab orang yang mencari obat, hanyalah orang yang mengetahui bahwa keadaannya tidak dalam kondisi maksimal.[19] Kiranya inilah makna hadits Rasulullah SAW:

اغْدُ عَالِماً أَوْ مُتَعَلِّماً أَوْ مُسْتَمِعاً، وَلاَ تَكُنِ الرَّابِعَ فَتَهْلِكَ.

"Jadilah engkau orang alim (berilmu) atau orang yang belajar atau orang yang mau mendengar, tapi janganlah engkau menjadi orang yang keempat, sebab engkau akan binasa".[20]

Pada zaman dahulu, golongan ini disebut kaum *Sophists* Yunani [*SufasÏÉ'i IghrÊqy*] yang idenya mempengaruhi beberapa cendekiawan Muslim beberapa abad silam. Para sarjana Muslim zaman silam telah membahas masalah ini dengan tuntas, seperti al-Baghdadi (w.1037/8M), al-Nasafi (1142M) dan lain-lain. Sedangkan dalam abad ini, paham mereka muncul dengan nama relativisme kebenaran, seperti yang dijelaskan dalam ensiklopedi Britannica.

4. Relativisme dan Paham Anti Ilmu Kontemporer

a. Nurcholish Madjid dan Kran Hermeneutika

Banyak kalangan akademis yang menjunjung Nurcholish secara berlebihan. Buku "*Menembus Batas Tradisi: Menuju Masa Depan yang Membebaskan*" adalah kumpulan artikel yang ditulis oleh para akademisi dan cendekiawan, khusus untuk mengkultuskan ketokohan Nurcholish. Bahkan, sanjungan terhadapnya pun melebihi sanjungan terhadap Nabi SAW. Ulil Abshar Abdalla, garda depan aktivis liberal tampak begitu terpasung kagum dengan gagasan Nurcholish tentang "relativisme internal". Dalam pujiannya, Ulil mengatakan bahwa Nurcholish telah mengenalkan konsep pluralisme yang penuh, yaitu pluralisme faktual dan normatif sekaligus. Menurutnya, hal ini sangat berbeda dengan "*pluralisme setengah hati*" yang diajarkan oleh Nabi dalam hadits yang populer di kalangan umat Islam, bahwa umat Islam akan terpecah-pecah menjadi 73 golongan, kesemuanya masuk neraka kecuali satu.

Ulil pun menempatkan dirinya sebagai juru tafsir terhadap ide sekularisasi Nurcholish. Baginya, ide sekularisasi ini ditujukan untuk memperkenalkan wawasan relativitas dalam pemikiran

---

أربعة، رجل يدري ويدري أنه يدري فذلك عالم فاتبعوه، ورجل يدري ولا يدري أنـه يدري فذلك نـائم فأيقظوه، ورجل لا يدري ويدري أنـه لا يدري فذلك مسترشد فأرشدوه، ورجل لا يدري ولا يدري أنه لا يدري فذلك جاهل فارفضوه

[16] maksiat dalam pengertian yang lebih luas, yaitu lawan dari sikap taat kepada Allah SWT.

[17] Teks aslinya: قول سهل: ما عصي الله عزّ وجلّ بمعصية شر من الجهل، وأعظم من الجهل الجهل بالجهل

[18] AbË ÙÉlib al-MakkÊ, QËt al-QulËb, vol. II, hal. 207 dalam *al-Maktabah al-ShÉmilah* (software untuk kitab-kitab khazanah keislaman), al-IÎdÉr al-ThÉnÊ (edisi kedua)

[19] BarÊqah MaÍmËdiyah fÊ SharÍi ÙarÊqah MuÍammadiyyah wa SharÊ'ah Nabawiyyah, vol. II, hal. 349 dalam *al-Maktabah al-Shamilah.*

[20] Sunan al-DÉrimÊ, KitÉb al-Muqaddimah

agama. Dia menekankan pendapat Nurcholish bahwa diskursus yang diproduksi oleh manusia (Muslim) tentang agama (Islam) adalah relatif, dan karena itu harus dipisahkan dari agama itu sendiri yang sifatnya absolut. Menurutnya, ide ini dipakai Nurcholish sebagai cara untuk mengatasi perpecahan-perpecahan internal dalam tubuh umat Islam malalui apa yang disebutnya dengan "relativisme internal". (Khazanah Intelektual Islam).

Paham relativisme sebagai salah satu ciri utama pemikiran posmodernisme, memang mengakar kuat pada diri Nurcholish. Di banyak lembaran dalam berbagai karyanya, Nurcholish sering melontarkan ide relativisme beragama. Sebagai contoh, dalam bukunya "Pintu-pintu Menuju Tuhan", Nurcholish memandang bahwa relativisme adalah suatu keniscayaan fenomenal yang muncul dari setiap orang yang berusaha memahami suatu agama. Pemahaman ini tidak bisa serta merta disebut sebagai agama, sebab pemahaman keagamaan setiap individu pasti berbeda dengan individu lainnya. Berkenaan dengan hal ini, dia berkata, "Pemahaman orang atau kelompok terhadap agama tidak sebanding dengan nilai agama itu sendiri". Jadi bisa dipahami dari ungkapannya tersebut bahwa adanya perbedaan dan perkembangan beragama dalam diri setiap individu sebagai "ide" dianggap hal yang wajar, termasuk dalam hal beragama. Bahkan Nurcholish menguatkan pendapatnya tentang "perkembangan sebagai ide" dengan dalih hal itu adalah bagian dari 'corak akidah Islam'. Dia kemudian mengutip QS. 28:88, yang seharusnya artinya adalah "*Tiap-tiap sesuatu pasti binasa, kecuali Allah*", namun oleh Nurcholish diartikan "*Segala sesuatu berubah kecuali Wajah Tuhan*", yaitu dengan mengartikan kata *"hÉlik"* dalam ayat tersebut dengan arti 'berubah'. Pengartian tersebut kemudian digiring untuk memperkuat ide relativisme kebenaran yang berakar pada sikap dan pemahaman yang terus berkembang dan berubah.[21]

Menurut Nurcholish, jika ada orang yang menyakini dirinya telah mendapatkan kebenaran mutlak, tidak saja dipandang keliru namun "mengandung kontradiksi dalam istilah", sebab, bagaimana mungkin suatu wujud nisbi seperti manusia dapat mencapai suatu wujud mutlak. Justru Tauhid mengajarkan bahwa yang mutlak hanyalah Allah, sehingga Kebenaran Mutlak pun hanya ada pada-Nya belaka.[22]

Selanjutnya, Nurcholish memperjelas pandangannya tentang relativisme kekbenaran ini sebagai berikut:

> "…hanya Allah yang mutlak, dan selain Allah, meskipun mengandung kebenaran, adalah nisbi, dan kebenarannya pun nisbi belaka. Jadi, absolutisme, lebih-lebih lagi, seharusnya tidak terjadi di kalangan kaum Muslim. Apalagi Islam selalu dilukiskan sebagai jalan, sebagaimana dapat dipahami dari istilah-istilah yang digunakan dalam Kitab Suci (*ÎirÉÏ, sabÊl, sharÊ'ah, Ïariqah, minhaj, mansak*). Kesemua itu mengandung makna 'jalan' dan merupakan metafor-metafor yang menunjukkan bahwa Islam adalah jalan menuju kepada perkenan Allah dengan segala sifat-Nya".[23]

Namun anehnya, kebenaran yang terdapat dalam jalan menuju Allah yang telah digariskan Allah (baca: agama), dipandang Nurcholish tetap sebagai kebenaran yang relatif dan nisbi. Artinya, agama sebagai jalan kebenaran itu tidak bersifat final dan sebaliknya terus berkembang dan berevolusi, seperti layaknya agama-agama lainnya. Namun, kemudian Nurcholish memoles pandangannya terhadap agama yang terus mengalami perubahan, perkembangan dan evolusi, sehingga nampak di mata kaum muslimin awam menjadi positif dan indah dengan cara menyandingkannya dengan makna hijrah, jihad, ijtihad dan mujahadah. Berkenaan dengan ini Nurcholish menulis:

> "Di antara sifat Allah ialah Yang Maha Baik dan Maha Benar. Maka jalan menuju kepada Allah ialah jalan menuju Kebenaran, sehingga jalan itu sendiri ikut mendapatkan kualitas kebenaran (menjadi "jalan yang benar"), meskipun kebenaran "di jalan" itu adalah yang terus bergerak dan dinamis, jadi nisbi, dan jalan itu benar adanya hanya karena mengarah

---

[21] Nurcholish Madjid, *Islam, Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan,* (Yayasan Wakaf Paramadina, Jakarta: 1992), hal. lxi
[22] ibid, hal. lxiii
[23] ibid

atau menuju kepada Kebenaran Mutlak. Maka pengertian hakiki tentang "jalan" dengan sendirinya mengisyaratkan adanya gerak, yakni bahwa apa dan siapapun yang berada di atas jalan dan menempuhnya, maka ia harus bergerak menuju suatu tujuan. Etos gerak ini tinggi sekali dalam Islam, yang dalam Kitab Suci dikaitkan dengan ide dasar dan semangat tentang hijrah –(QS. 4:97 dan 100; 29:26). Dan ide dasar tentang *jihad, ijtihad dan mujahadah* (yang berakar kata *juhd* yang berarti usaha penuh kesungguhan) juga sangat erat terkait dengan etos gerak dan jalan yang dinamis dan tidak kenal berhenti tersebut. Karena itu dijanjikan dalam Kitab Suci bahwa barangsiapa melakukan usaha penuh kesungguhan itu maka Allah akan menunjukkan berbagai (tidak satu!) jalan menuju kepada-Nya –(QS. 29:69)".[24]

Dalam pernyataan di atas, Nurcholish telah melakukan penyamaran arti QS. 29:69 dengan mengacuhkan arti kata "*fÊna*" dalam ayat tersebut dan menambahi makna "*subulanÉ*" dengan kata "menuju kepada-Nya". Sehingga dari penafsiran Nurcholish di atas dapat dipahami bahwa jalan keselamatan menuju kepada Allah tidak hanya satu, tidak hanya Islam saja. Lebih jelasnya tentang arah pikiran Nurcholish ini, dapat kita simak dari tulisannya sebagai berikut:

"Setiap agama sebenarnya merupakan ekspresi keimanan terhadap Tuhan yang sama. Ibarat roda, pusat roda itu adalah Tuhan, dan jari-jari itu adalah jalan dari berbagai agama. Filsafat perenial juga membagi agama pada level esoterik (batin) dan eksoterik (lahir). Satu agama berbeda dengan agama lain dalam level eksoterik, tetapi relatif sama dalam level esoteriknya. Oleh karena itu, ada istilah "Satu Tuhan Banyak Jalan".[25]

Tafsiran QS. 29:69 versi Nurcholish di atas, tentunya sangat berbeda dengan terjemahan terjemahan al-Qur'an yang banyak beredar di kalangan umat Islam: "*Dan orang-orang yang berjihad untuk (mencari keridhaan) Kami, benar-benar akan Kami tunjukkan kepada mereka jalan-jalan Kami*".

Relativisme beragama dalam pandangan Nurcholish akan bermuara pada toleransi antar agama. Relativisme beragama ditujukan untuk tidak memaksakan klaim kebenaran suatu agama terhadap agama yang lain yang juga mempunyai klaim kebenaran menurut versinya. Sebab cara-cara memahami agama secara absolut, klaim kebenaran mutlak, ketika agama menjadi eksklusif dan tertutup, menganggap agama lain salah dan menyesatkan, maka agama akan menjadi pemantik timbulnya bentuk-bentuk kekerasan yang berujung konflik.

Senada dengan pendapat Nurcholish ini, Djohan Effendi, Ketua Umum ICRP (*Indonesian Conference of Religion for Peace*), menulis Surat Terbuka kepada Pimpinan Majelis Ulama Indonesia tertanggal 30 Juli 2005, menyusul dikeluarkannya fatwa MUI berkenaan dengan haramnya paham sekularisme, liberalisme, pluralisme agama dan sesatnya aliran Ahmadiyah. Sehingga dampak fatwa tersebut menyebabkan timbulnya kekerasan dan perusakan harta benda warga Ahmadiyah yang dianggap sesat. Dengan adanya fenomena saling menyesatkan, saling mengkafirkan dan adanya tindakan anarkhis di tengah masyarakat, maka Djohan pun menulis artikel dengan tema: "Mengapa Masalah Akidah Tidak Diserahkan Kepada ALLAH Saja?"[26]

Maka dalam memahami ajaran agama, Nurcholish lebih cenderung untuk tidak menggunakan pendekatan secara harfiah, sebaliknya dia menawarkan pendekatan yang mengharuskan suatu 'penyeberangan' (*i'tibÉr*) ke balik ungkapan-ungkapan linguistiknya, kemudian dilakukan penafsiran (alegoris).[27] Nurcholish seringkali membenturkan relativisme dengan absolutisme. Menurutnya, adanya klaim absolutisme yang ditunjukkan secara berlebihan adalah model pendekatan terhadap agama secara harfiah, karena dengan pendekatan agama yang melampaui teks-

---

[24] ibid, hal. lxiii-lxiv; Senada dengan Nurcholish, Abd Rohim Ghazali, Penasihat The Indonesian Institute, Pengawas The Indonesian Research Institute (TIRI), menyandingkan **makna hijrah** dengan **kebebasan beragama**. Dia mengatakan: "Dengan mencermati hal ini, semangat untuk membela satu keyakinan agama secara eksklusif kiranya bertentangan dengan misi dan semangat (hijrah) Islam". Harian Kompas, 19 Januari 2007, *Hijrah dan Kebebasan Beragama*

[25] Nurcholish Madjid, *Tiga Agama Satu Tuhan,* (Mizan, Bandung: 1999), hal. xix

[26] http://www.icrp-online.org/wmview.php?ArtID=4

[27] Islam, Doktrin dan Peradaban, hal. 575-576

teksnya, tidak literal, seseorang akan melihat kebenaran pada agama lain sebagaimana ia menemukan kebenaran pada agamanya sendiri.

Demikian sepintas pandangan Nurcholish tentang relativisme beragama. Meskipun dia lebih banyak menjelaskan sisi urgensi relativisme dengan membenturkannya melalui dampak negatif absolutisme keagamaan, namun kiprahnya ini telah membuka kran tersebarnya metode hermeneutika di Indonesia. Sebuah metode penafsiran yang biasa digunakan dalam studi Bibel untuk menisbikan semua hal-hal prinsip dalam sebuah agama. Sehingga menghasilkan agama evolutisme yang selalu berubah sesuai selera zaman, anti kemapanan dan desakralisasi ajaran agama.

b. Nasr Hamid Abu Zayd: Relativisme Beragama, Kenisbian al-Qur'an dan Pengajaran Hermeneutika di UIN/IAIN

Prof. Dr. Nasr Hamid Abu Zayd adalah pemikir modernis Mesir yang namanya melejit setelah menggulirkan gagasan bahwa al-Quran hanyalah produk budaya, teks manusia, teks linguistik dan fenomena sejarah. Atas pemikirannya ini, dia lalu difatwakan murtad oleh mahkamah yang dikuatkan oleh lebih dari 2000 ulama negara asalnya. Namun di Indonesia, pemikiran Abu Zayd justru dibela, diperjuangkan dan dikembangkan. Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama, melaporkan hasil penelitiannya pada 14/11/06 di Jakarta, tentang ‘Faham-faham Keagamaan Liberal Pada Masyarakat Perkotaan’. Di Yogya, penelitian difokuskan pada UIN Sunan Kalijaga, yang hasilnya menyebutkan:

> “Al-Quran bukan lagi dianggap sebagai wahyu suci dari Allah SWT kepada Muhammad saw, melainkan merupakan produk budaya (muntaj tsaqafi) sebagaimana yang digulirkan oleh Nasr Hamid Abu Zaid. Metode tafsir yang digunakan adalah hermeneutika, karena metode tafsir konvensional dianggap sudah tidak sesuai dengan zaman. Amin Abdullah mengatakan bahwa sebagian tafsir dan ilmu penafsiran yang diwarisi umat Islam selama ini dianggap telah melenggengkan status quo dan kemerosotan umat Islam secara moral, politik, dan budaya. Hermeneutika kini sudah menjadi kurikulum resmi di UIN/IAIN/STAIN seluruh Indonesia. Bahkan oleh perguruan tinggi Islam dinusantara ini hermeneutika makin digemari. Terhadap Al-Hadits tetap harus ada kritik terhadap perawi-perawi hadits, kritik terhadap hadits-hadits mutawatir, bahkan terhadap ideologi Islam. Menurut Zuly Qadir bahwa yang menjadi salah satu kunci dari penafsiran agama adalah tidak ada tafsir dan pemahaman absolut terhadap agama. Dalam menyikapi perbedaan, Islam Liberal tidak menjustifikasi benar atau salah.”[28]

Laporan Departemen Agama merangkum fenomena studi keislaman di lingkungan UIN Yogyakarta. Pengajaran metode interpretasi hermeneutika di ruang-ruang perkuliahan lebih mirip pelatihan dan penanaman sebuah doktrin ideologi daripada layaknya pengajaran sebuah mata kuliah. Hal ini ditandai dengan berkecambahnya artikel-artikel, buku-buku dan laporan penelitian akhir yang berupa skripsi/tesis/disertasi yang mengkritisi kedudukan al-Quran yang sakral dan final sebagai penopang mata kuliah tersebut. Bahkan, hermeneutika saat ini sudah menjadi materi wajib yang diajarkan di UIN/IAIN seluruh Indonesia.

Pemikiran hermeneutika al-Quran versi Abu Zayd telah diadopsi di berbagai UIN/IAIN/STAIN nyaris tanpa perlu didiskusikan lagi. Di samping itu, pemikiran ini telah menjangkiti sejumlah tokoh-tokoh organisasi Islam.

[28] Catatan Akhir Pekan ke-170; Radio Dakta 107 FM dan www.hidayatullah.com, Adian Husaini, “Hasil Penelitian Departemen Agama tentang Faham Liberal Keagamaan”

Dalam pandangan Abu Zayd, al-Quran hanyalah fenomena sejarah yang tunduk pada peraturan sejarah,[29] teks linguistik,[30] dan teks manusiawi yang nisbi (samar) dan maknanya selalu berubah, karena telah masuk dalam pemahaman manusia yang relatif.[31]

Gagasan Abu Zayd ini diadopsi dan dijadikan thesis S2 di UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta. Aksin Wijaya, seperti halnya Abu Zayd, membuat dikhotomi al-Qur'an antara yang sakral-absolut dan yang profan-fleksibel/relatif. Baginya yang sakral hanyalah pesan Tuhan yang ada di dalamnya, dan itu pun masih belum jelas, karena masih dalam tahap pencarian. Oleh sebab itu tidak ada salahnya jika manusia bermain-main (mempermainkan?) dengan mushaf al-Qur'an.[32]

Dalam memahami al-Quran, Abu Zayd menyerahkan secara mutlak pemaknaan al-Quran kepada pembaca teks (manusia), --dengan segala aspek sosial dan latar belakang historisnya--, sebagai hakim yang menentukan penafsiran dan mencampakkan Tuhan sebagai Pemilik Teks. Karena baginya, teks bukan lagi milik Tuhan, tapi sudah menjadi milik pembacanya. Selanjutnya kalangan umat yang masih 'mengandalkan' Tuhan (baca: kaidah penafsiran menurut Islam) digolongkan tidak ilmiah dan telah terbelenggu dengan pandangan-pandangan dogmatis sektarian *(taÎawwurÉt 'aqÉidiyyah madzhabiyyah)* serta cenderung pada hal-hal khurafat, karena telah mengabaikan fakta-fakta realitas ilmiah menafsirkan teks al-Quran.[33]

Berangkat dari generalisasi nisbinya tafsir, dalam bukunya "*Voice of an Excile*", Abu Zayd secara tegas menghalalkan prilaku homoseksual sebagai fenomena yang alami dan menganjurkan revolusi total terhadap pemahaman al-Quran, karena pemahaman klasik memandang homoseksual sebagai penyimpangan kodrat manusia.[34] Dengan berbekal pendekatan dikhotomis terhadap al-Quran yang memiliki dua dimensi; dimensi historis (nisbi) dan dimensi mutlak, Abu Zayd mempertanyakan: Apakah setiap yang termaktub dalam al-Quran adalah firman Allah yang harus diaplikasikan? Pertanyaannya ini dijawabnya dengan menganalogikannya pada Bibel dalam pandangan Kristen, tulisnya: "*According to Christian doctrine, not everything that Jesus said was said as the Son of God. Sometimes Jesus behaved just as a man*".[35] Pada akhirnya, pemutlakan nisbinya penafsiran bermuara pada seruan Abu Zayd untuk meninggalkan kekuasaan teks-teks agama (al-Qur'an dan Hadits) karena dianggap membelenggu kebebasan berfikir.[36]

5. Khatimah

Ensiklopedi Britannica menyatakan bahwa relativisme adalah sebuah pendekatan ilmiah dalam ilmu-ilmu sosial, termasuk sosiologi dan antropologi. Relativisme ini tidak dapat dipaksakan sebagai metode untuk mengkaji kitab suci dan teks-teks keislaman (baca: al-Qur'an, Hadits, kitab-kitab tafsir dsb). Sebab, dalam epistemologi Islam, agama bukanlah

---

[29] Nasr Hamid Abu Zayd, *al-Tafkir fi zaman al-Takfir, dhiddu l-jahl wa l-zayf wa l-kharafah*, (Maktabah Madbuli, Kairo: 2003) cetakan II, hal. 210; dan *al-Khithab wa l-Ta'wil*, (al-Markaz al-TsaqafÊ al-'Arabi, Beirut: 2000), cetakan pertama, hal. 205 dalam Henri Shalahuddin, MA, *al-Qur'an Dihujat*, penerbit Alqalam kelompok GIP, Jakarta, Mei 2007, hal. 31

[30] Nasr Hamid Abu Zayd, *al-NaÎÎ wa l-SulÏah wa l-×aqÊqah: IrÉdatu l-Ma'rifah wa Iradatu l-Haymanah*, (al-Markaz al-TsaqafÊ al-'Arabi, Beirut: 2000), cetakan keempat, hal. 92 dalam *al-Qur'an Dihujat*, hal. 25 dan 32

[31] Nasr Hamid Abu Zayd, *Naqd al-khithab*, (Sina li l-Nasyr, Kairo: 1992) cetakan pertama, hal. 93 dalam *al-Qur'an Dihujat*, hal. 33, lihat juga makalah penulis pengajian Dhuha Masjid Babuttaubah, Kemang Pratama, Bekasi, 21 April 2007 dalam tema: *Metode Tafsir al-Qur'an dan Tantangan di Era Modern*

[32] Aksin Wijaya, *Menggugat otensitas Wahyu Tuhan*, (Safiria Insania Press, Yogyakarta: 2004), hal. 123. Buku ini adalah tesis master di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dengan kata pengantar dua orang doktor; Dr. M. Nur Kholis S., MA dan Dr. Hamim Ilyas, MA. Nur Kholis dalam pengantarnya mencatat bahwa karya Aksin ini adalah **bukti adanya** dominasi Arab dalam teks keagamaan.

[33] *Naqd al-khiÏÉb*, hal. 189-190 dalam *al-Qur'an Dihujat*, hal. 20

[34] Nasr Hamid Abu Zayd & Esther R. Nelson, *Voice of an Exile Reflections on Islam*, (Connecticut/London, Praeger: 2004), hal. 89

[35] ibid, hal. 174-175 dalam *al-Qur'an Dihujat*, khususnya bab, Di antara Hasil "ijtihad" Abu Zayd, hal. 47 dst.

[36] Nasr Hamid Abu Zayd, *al-Imam al-Syafi'i wa Ta'sis al-Aidiyulujiyyah al-Wasathiyyah*, (Maktabah Madbuli, Kairo:2003), cetakan III, hal. 146

bagian dari budaya atau di bawah cabang ilmu-ilmu sosial. Sebaliknya, dalam epistemologi Barat, agama dipandang sebagai bagian atau dipengaruhi oleh budaya setempat. Relativisme yang diwarisi dari kaum Sopists Yunani bertolak belakang dengan konsep ilmu dalam Islam, bahkan oleh sarjana Muslim klasik, paham ini dikategorikan sebagai paham anti ilmu. Ilmu pengetahuan menempati posisi yang sangat tinggi dalam Islam, karena ilmu pengetahuan adalah landasan bertauhid (keimanan), beribadah dan bermu'amalah (interaksi sosial). Dalam Islam, ilmu pengetahuan juga merupakan penuntun ke arah kebahagiaan (*sa'Édah*). Islam mengajarkan bahwa hakekat kebahagiaan lebih bersifat spiritual yang kekal, yang secara sadar dapat dialami dalam kehidupan sekarang dan akhirat. Artinya, kebahagiaan bukanlah sekedar komoditas sosio-ekonomi, konsep, tujuan sementara, kesenangan fisik-hedonis yang tidak kekal, maupun sebagai kondisi mental dan fikiran temporal. Jadi, kebahagiaan dalam Islam bergantung pada keyakinan terhadap hal-hal mutlak tentang hakikat alam, identitas diri dan tujuan hidupnya hingga hari akhirat nanti. Dan hal-hal ini tidak tercapai kecuali dengan ilmu pengetahuan. Ilmu dalam bahasa Arab, berlawanan dengan kebodohan (*jahl*). Kebodohan paling berat dalam tradisi keilmuan Islam, disebut *jahl murakkab*, yang menyangka kejahilan sebagai ilmu atau kepandaian. Ilmu pengetahuan yang benar akan bermuara pada keyakinan dan keimanan. Oleh karena itu, rasa takut kepada Allah SWT, sebagai salah satu manifestasi keimanan, hanya dikhususkan bagi mereka yang memiliki ilmu (QS. FÉÏir: 28). Secara etimologis, makna iman bertolakbelakang dengan makna relativisme (*shakk, rayb*) yang bermuara pada kebenaran nisbi, bersifat sementara dan kondisional. Dalam al-Qur'an, kata-kata *shakk* yang berkonotasi pada relativisme, banyak digunakan dalam konteks yang meragukan dan mengabaikan pokok-pokok keimanan (*uÎËl al-ÊmÉn*) seperti, masalah kitab suci, ajaran para Nabi, akidah dan kehidupan akherat. Relativisme sebagai ruh dari hermeneutika dikembangkan oleh para cendekiawan liberal untuk menggeser tafsir al-Qur'an. Anehnya, metode ini justru banyak diajarkan di berbagai perguruan tinggi Islam di Indonesia saat ini.